

Autor: José Galiano Montesinos

Título: *La Regla de San Benito traducida por Arnau d'Alfarràs*

Ficha para la Exposición Virtual ***Paisajes de espiritualidad religiosa.***

Espacios y prácticas s. XII-XVI. La Exposición analiza, a través de objetos religiosos (libros, retablos, documentos, tallas, etc.), su contexto espacial y performativo y las prácticas litúrgicas, mistagógicas, devocionales o de memoria a ellos asociadas.

<http://www.ub.edu/proyectopaisajes/index.php/es/experiencias-es/expo-virtual-es>

Objeto: Regla de San Benito

<https://bipadiub.contentdm.oclc.org/digital/collection/manuscripts/id/24938>

Fecha de finalización de la ficha: 2018

Breve descripción:

Manuscrito de la Regla de San Benito traducida por Arnau d'Alfarràs escrito en vitela, con estilo de letra gótico. Consta de 154 páginas con tres capitales resaltadas u ornamentadas con elaboradas miniaturas coloreadas con oro, rojo y azul.

Ensayo sobre su contexto espacial y performativo:

El presente texto es una traducción al catalán de la regla monástica de Benito de Nursia, realizada en el *scriptorium* del monasterio de Ripoll por el monje de Arnau d'Alfarràs en el año 1457. Se encuentra en la Biblioteca de la Universidad de Barcelona, posiblemente proveniente de un monasterio benedictino femenino bajomedieval (JORNET 2016 p. 56).

El documento cuenta con un prólogo realizado por el propio traductor de la regla. En este, el autor señala de manera directa y razonada el modelo utilizado para la traducción de la misma. Comenta el trabajo de sus predecesores de lengua catalana, realizando una crítica a su forma literal de traducción. Afirma que aquel que traduce de forma excesivamente fiel un texto en latín realiza un trabajo "sens art e sens profit". Arnau afirma así lo que algunos autores dedicados a la traducción del latín ya advirtieron anteriormente, el peligro de la hibridación de la lengua y la mutación del significado real de un texto a causa de una literalidad excesiva (MARTÍNEZ 2007 p. 29). Su propia traducción, así pues, pretende ser más fiel al significado del texto que a las palabras, creando un escrito inteligible para el lector no versado en el latín al evitar estructuras propias del idioma y latinismos innecesarios, ya que afirma querer hacerlo provechoso más que bello (BESCOS 2007 pp. 19-20).

Es importante señalar que se trata de un texto fruto de décadas y siglos de la búsqueda de la libre experiencia de Dios. Cuando Benito de Nursia en su obra comienza hablando de los "tipos de monje", habla precisamente de las experiencias cenobíticas precedentes y por qué la opción comunitaria es la correcta. El monacato es un tipo de vida que llevaba tiempo presente en la historia antes de Benito de Nursia. La figura del *anacoreta* fue la primera modalidad de estos individuos que buscaban huir de la sociedad para alcanzar

la pureza, aislándose en soledad en el desierto del siglo IV, aunque también derivaba en todo tipo de mortificación pública. La *laura*, una variación quizás más social, era definida por una colonia de ermitaños en búsqueda de la absoluta soledad. El *cenobita* es, sin embargo, el que acabaría siendo más exitoso, y el más importante para el caso que nos ocupa. La comunidad de Pacomio fue la más notoria de ese primer siglo de experiencia cenobítica, y la que inspiraría la moral monástica posterior, especialmente gracias a la profundización de Basilio de Cesarea (GARCÍA DE CORTÁZAR 2012 pp. 107-108).

El monacato se difundió con tremenda espontaneidad en dicho siglo. Aunque, al contrario que en los monasterios posteriores, no contaban realmente con una regulación. En general combinaban experiencias personales con consejos y resoluciones previas realizadas por autoridades de la comunidad que ayudaran a problemas concretos. La *Regula Pacomii* no debe compararse realmente con la de Benito de Nursia, pues la primera no proporcionaba realmente una ordenación sistemática, sino más bien instrucciones sueltas recopiladas por su experiencia monacal. Sin embargo, esta fue un ejemplo de ordenación taxonómica que moderara la vida de los cenobitas. Este elemento, además, fue especialmente importante en Occidente debido a su mayor proyección social, alejándose de la tendencia de la *laura* (*ibidem* pp. 108-109).

Las comunidades que optaban por huir del desierto superarían, ya en el siglo IV, la fase de aparición espontánea de estos modelos reglados. Las *regulae* dotaban a estos movimientos de un orden y un método, que se regía por una jerarquía bien marcada por el ideal de la renuncia misma de la voluntad. Gregorio Magno señalaba que aquel que primeramente no ha sido sometido por sus superiores, no está capacitado para ordenar obediencia (MICCOLI 1987 p. 52). El sistema de poder constituye el eje vertebrador de un proyecto personal de purificación, en el que el individuo se somete a una escala ardua hacia lo divino, en gran parte bajo la sombra y el ejemplo de un superior.

La regla benedictina es, por tanto, una reacción natural a las necesidades de una organización comunitaria, y no la única en su especie. Los textos reguladores son parte del monaquismo cristiano desde sus inicios, y el mismo Gregorio de Tours testimonia la existencia de numerosas *regulae* redactadas por él mismo para los cenobios de Marsella (*ibidem* p. 52). Si nos fijamos en los siglos V y VI, el florecer de numerosas fundaciones monásticas, en un momento de precariedad de la vida civil, podría indicarnos la efectividad del monasterio como un espacio de ley y orden frente a un contexto hostil. La elaboración de códigos precisos formaba parte de ese entorno necesitado de ley, y por tanto su multiplicación no se debe solo a su significado espiritual (*ibidem* p. 53). La intervención carolingia es un ejemplo del valor práctico que podía aplicársele a la Regla. Esta podía resolver la ambigua definición de la tarea del monje que desde mediados del siglo VIII se movía sin ningún consenso (GARCÍA DE CORTÁZAR 2012 p. 188).

Así pues, la regla de San Benito se conforma como una guía espiritual y un cuerpo legislativo capaz de modelar cada aspecto de la vida del monje. Establecía la entrega total al modelo jerárquico y a la figura del abad requiere que este tenga no solo sabiduría y pureza espiritual sino también las

herramientas para llevar a sus hermanos por el mismo camino. La autosuficiencia que estos hombres pretendían para el cenobio necesitaba de un horario casi milimetrado. Así pues, asegurado un orden de mando, Benito define que la comunidad, aparte de rezar, debía ocuparse de su propia subsistencia. Parte precisamente de esta idea de abandono del mundo y de todo lo que ata al ser a lo terrenal. La plegaría es la principal tarea del "héroe del espíritu", pero si lo realiza sin el aislamiento de un mundo autosuficiente, no podrá hacerlo libremente. Benito quería evitar esto, además de poder dar a los monjes un horario que permitiese evitar caer en la ociosidad. Era consciente de que una jornada completa a la oración era imposible psicológica y económicamente. Por ello, da gran importancia al trabajo intelectual y mecánico. El hombre había sido castigado por Dios a trabajar para conseguir sobrevivir, y los monjes no solo no debían ser la excepción, sino que les correspondía contribuir al sostenimiento de los pobres (RIERA 1999 p. 140). Eso exigía una rectitud que ayudaba tanto a formar un sistema independiente como a evitar los caminos de la corrupción espiritual. Cada monje tenía un papel y tareas específicas medidas con instrucciones precisas. Las prohibiciones, por otro lado, fundamentalmente consistían en reglas sobre el control del placer. Evidentemente, el monje tenía que ser sexualmente abstemio. Sin embargo, estas prohibiciones iban más allá de eso. La mayoría quedan listadas en el capítulo IV (*Quae Sunt instrumenta bonorum operum*), en el que aparecen ciertas indicaciones específicas como no matar, robar, liberarse a los placeres, entregarse a la ira, o abandonar el camino de la caridad. Todas ellas tienden a mostrar una tendencia, el desprecio hacia todo lo terrenal que pueda hacer que el monje se desvíe de su principal objetivo, el *amori Christi*.

Por todo ello, la pervivencia de la obra, su reproducción y su traducción permitía un cuerpo legal unitario además de un modelo específico de perfección espiritual propio del monacato occidental, que se aplicaría y renovaría por importancia como obra consultiva, moral y legal. Cada cenobio debía de contar con más de una copia del mismo y su traducción al catalán debía de responder a, en parte, su naturaleza como elemento palpable de memoria y tradición (JORNET 2016 p. 55).

Algunos de ellos se realizaban con bellas miniaturas debido a que contaban con un valor ceremonial añadido. En casos como el del monasterio de San Antonio y Santa Clara de Barcelona en la época en que abandonó la regla clarisa y se transformó en comunidad benedictina (inicios del s.XVI) formaba una parte fundamental de la ceremonia de profesión monástica. En ella, la novicia era presentada a la abadesa del monasterio, quien determinaba una noche de reflexión para la misma. Al día siguiente la novicia volvería frente a ella, se arrodillaría a los pies de la abadesa y tomaría el libro de la Regla de sus manos, juntando sus dedos en forma de Cruz (*ibidem* p. 57).

Su lectura debía servir para suplir la exigencia disciplinaria, especialmente para el caso de los novicios. Es probable que por ello que Arnau d'Alfarràs realizara su traducción, en un momento en el que el latín ya no era una lengua entendible para su uso doctrinal en las lecturas comunitarias, o para lectura dirigida a los monjes o monjas carentes de conocimientos del latín. Algo que fue sucediendo desde el siglo XIII en Cataluña, cuando cada monasterio comenzó a realizar traducciones menos literales de la Regla (*ibidem* p. 56).

Bibliografia:

- Bescos Prat, P. 2007: *Humanisme i traducció catalana durant la segona meitat del segle xv: Ferran Valentí, Arnau d'Alfarràs, Francesc Alegre i Aleix de Barcelona*. Barcelona
- García de Cortázar, J.A. 2012: *Historia religiosa del Occidente medieval (Años 313-1464)*. Madrid
- Jornet-Benito, N. 2016: Benet de Núrsia, Regla de Sant Benet. Translació al català per lo monge Arnaldo de Alfarràs. *Els tresors de la Universitat de Barcelona: fons bibliogràfic del CRAI Biblioteca de Reserva*, 54-57
- Martínez Romero, T. 2007: *Tòpics literaris, traducció medieval i tradició romànica*. Barcelona
- Miccoli, G. 1987: Los monjes. *El hombre medieval*, 45-82
- Riera i Melis, A. 1999: *Temps de Monestirs. Els monestirs catalans entorn l'any mil*. Barcelona